

アウグステイヌス『神の國』の歴史觀

松 村 克 己

I 序

一 歴史の問題

二 アウグステイヌスの『神の國』

II 世界史論

三、三つの歴史

四、世界史の理念の由來

五、『神の國』と『地の國』

六、歴史の論理と辨證法

III ……七、教會と國家

III ……八、結 語

一

歴史の問題に、特に、人々の注意と關心とが向けられたのは十九世紀である。神學の領域に於て宗教史學派の勃興を見、之が今世紀の初頭にかけて壓倒的勢力を有するに至つたのも此の思潮の波に

乗つてゐあつた。之等の波が直接にはヘーゲルの歴史哲學に端を發した事は人々の知るところであるが、此の流はシェリング、ヘルダー、カントを經由してレッシングに溯る事が出来、更に遠くは基督教の敎父達にその淵源を求め、そしてアウグスティヌスの名はその頂點に立つのである。

歴史の問題は直ちに文化の諸問題と連り、歴史的意識は必然的に何等かの形に於て文化の反省乃至は批判と結付いてゐる。逆に危機の意識は恒に歴史の意味を問ふのであつて、大戰後の世界が此の問題に就いて熱心を示してゐる事は偶然ではない。歴史哲學はこのやうな歴史の意味を問ふ事と、歴史的認識は如何にして可能になるかといふ歴史學の原理の問題とをその課題としてゐる。そして古來歴史哲學を云々する者が必ず擧ぐべき古典としてアウグスティヌスの『神の國』を名ざす事を忘れないといふ事、しかも多くの論議を受け乍らなほ此の書が現在歴史哲學の名と堅く結付いてゐる事實を見る時、我々も亦此の書に就いて彼の歴史觀を瞥見しようとする。

アウグスティヌスの生きた時代は云ふ迄もなくロマ帝國の末期、希臘羅馬の文化の頽廢期であり、ゴート・ヴァンダル・ゲルマン等、西方諸民族の帝國內侵入と共に世界史は一の轉機に立つてゐた時代である。時代の黄昏に生きた彼の思想は又暗くあつた。それは古代文化の集大成といふ姿をとりつゝも崩れ行く文化世界に對する一種挽歌の響を藏しつゝ、併し乍ら同時に未だ明けぬ新しき時代

への數々の暗示深き豫表を含んでゐる。現實の闇が深ければ深いほど彼は此の希望の光に生きた人である。^①此の光が何處から來るかは改めて問ふを要しないであらう。彼が西方教會に於ける最も偉大な教父の一人であつた一事を想起すれば足りる。そして獨り中世がその思想的源泉を彼に汲むのみならず、近世も亦彼と深き關係に立てる事は人々の早くより注目せるところであるが、吾々の當面の問題である歴史に關しても、吾々が今日考へてゐるやうな問題は素朴ではあるが既にその大半を彼の思想の中に見出す事が出来る。

レッシング以來今日に至るまで吾々は種々の歴史觀を知つてゐるのであるが、近世に於ける歴史の理念は少くともその根本的な契機として、次の三つの思想を含んでゐると考へてよいであらう。

- (1) 歴史は統一ある世界史(Universalgeschichte)として考へられねばならぬ。
- (2) 歴史は目的論的構造を有し、その目的は歴史の歩み自身のうちに内在してゐる。
- (3) 歴史は一回限り生起する個體に關はるものであつて、恒に繰返して行はれる法則的事實の成立する世界とは區別された領域である。

今之等に就いて縷述する事は省略するとして、吾々の問はんとする問題は、之等近代の歴史觀を構成する諸の思想契機とアウグスティヌスの歴史觀との間にどんな關係があるか、又彼の歴史把握及び歴史記述は今日如何に評價さるべきであらうか、併せて歴史の意味を把握するとはどんな事であ

るか、之等の諸點である。

① 例へば此の氣分を示すものとして一つの箇所を引用すれば、*In hoc ergo maligno saeculo, in his diebus malis, ubi per humilitatem praesentium futuram comparat Ecclessia castigandum, sola spe gaudens.* (XVIII, 49)

② 例へば近世哲學の祖と云はれるデカルト哲學の出發點 *écarte* の立場がアウグスティヌスの *aditio* にその先驅をもつ事、宗教改革者ルッターを内より動かす力となつた神祕主義者達 (*Mystiker*) の思想的源泉がアウグスティヌスに遡り得る事等を思ひ浮べて見ればよい。

彼が中世人であるか古代の世界に屬する人であるかは史家の間に論議の餘地があるとしても——例へば *E. Troeltsch: Augustinus, die christliche Antike und das Mittelalter* には後者の立場が力強く述べられてある——彼が二つの時代の橋渡しをしてゐる事、その教養は確かに古代的であるとしても、精神史の流れの中に見る時には中世との關はりの一層深き事、更にその魂の氣息は著しく近代人の胸にも近い永遠の若さを持つてゐる事、それは少しでも彼を知る者の否定すべからざる印象であらう。

二

最初に、吾々が之から問題にしようとしてゐる彼の主著『神の國』(*De civitate Dei*) についで一言して置く事が便利かと思ふ。その成立の事情、主題、構造等について簡單に觸れよう。

西ゴートの族長アラリックが、突如として三度び目にロマの城門に迫つたのは紀元四一〇年の八月二四日の事であつた。建都以來外敵の辱しめを受けざる事を誇りとしてゐた「永遠の都」ロマは脆くも蠻族の手に委ねられ、彼等は三日に亙る兇暴を極めた掠奪の後、戦利品を載せた蜿々たる戦車

の列を連ねて更に南の方アフリカの遠征にと向つたのである。幸か不幸かアフリックの急死に依つてアフリカはなほ二十年の間その兇手を免れたけれども、此の出來事は全帝國の民心を痛く騒がし、不安と恐怖に驅られたロマの人々はその何故なるやを問ひ始めたのである。此處に於てか古き昔ながらの神々を拜するロマの愛國者、基督教を敵視する異教の人々は口を揃へて之を基督教者の罪に歸し、彼等の神を激しく呪ひ始めた。此のやうな事態、國の災厄とか町の不幸とか、基督教の神とそれを禮拜する基督教者の罪に歸せられ、彼等が迫害を受けたといふ事は過去の歴史に於ても決して珍らしい事ではなかつた。併し乍らこの情勢の目増しに募り行くのを憂慮してゐたアウグスティヌスは、偶々彼の信友にしてアフリカ總督の兄弟であり、曾ては護民官(Tribunus)を勤めた事のあるマルケリヌス(Marcellinus)の手紙に促されて、遂に此の大作に手をつけたのである。それは晩年の多忙な彼にあつて、四一三年から二六年に至る十四ケ年に亙つて繼續完成された彼の最大著作である。

全二十二卷は二編に分たれ、第一編十卷は異教の排撃であり、第二編十二卷は積極的な基督教信仰の辨證であり神の救拯史の敘述である。その辨證論は三つの方向に絶えず攻撃の矢が向けられ、第一、理論的領域に於て異教の哲學者達に對し、第二、實踐的領域に關しては異教の習俗に對し、第三は以上二つの宗教的根幹なる異教の信仰に對して。従つて本書の中に直ちに以て今日の所謂歴

史哲學の原理を見出し得べしとする期待は豫め斷念さるべきであるやうである。既にその成立の事情よりして理解されるが如く、それは彼が基督教信仰の眞理性を辨證し異教信仰の迷妄に過ぎざる所以を明にせんとする護教的意圖の下に成つたものであつて、歴史の問題は單に附帶的に信仰の眞を時間の流れに於て證明せんとする際に取上げられたものにすぎず、元來歴史哲學の書ではないからである。^①「信と不信との争は世界史の最も大なるテーマである」とはゲーテの言葉であるが、正しく此の主題こそ膨大なこの著述を構成する様々なヴァリアチオーネンの中に絶えず繰り返して響き來るグルントモティーフである。その中に現はれる種々な問題は副主題として悉くそれに從屬せしめられてゐるにすぎない。此の根本主題は二つの原理の對位によつて成立する。神の國 (*Civitas Dei*) と地の國 (*civitas terrena*) とがそれである。

此の二つのものが歴史哲學の原理として承認されるや否やの問題は後に譲るとして、彼が之を所謂今日の歴史哲學の立場、即ち哲學の立場、理性の自律の立場で述べてゐるのでない事だけは明白である。理性は信仰に奉仕する限りに於て建設的な働きをするけれどもそれ自身に於ては何等の結實性をも有たない、といふのが彼の確信であり、「人の弱さは神の權威に席を譲る」^②べき事を教へるのが本書の目的である。神の權威はその啓示に於て示されるが、啓示とは歴史のうちなる一人のイエスに於ける出來事であり、その意味に於て歴史的と云はれる限り、啓示の理解を旨とす此の書

は一般に歴史の理解を避ける事を得なかつたのである。實にそれが「時充ちて」來つたと云ふ事は、時の流れの背後にあつて永遠の昔より存在したと共に又時を超えた永遠に連るものであるといふ意味をも含まねばならぬ。歴史の理解は同時に歴史の批判でなければならぬ。啓示の理解はかくの如き意味での鋭い歴史の感覺(Sinn)を俟つて始めて可能になる筈である。彼に於けるこのやうな歴史のジンを明にする事が私の意圖なのである。

① 基督教は歴史宗教であると云はれてゐる。それは何を意味するか。今試みにその經典である聖書を取上げて見よう、そこで人々が奇異に感ずるであらう一事は、舊約の開卷第一頁は天地創造の物語であり、新約のそれはイエスの系圖に始まるその生涯の記録であるといふ點である。そこには教へが所謂教への形で理論的に叙述されてゐない。物語乃至は事實の記述の中に教へがあり、否寧ろそれらがそのままに教なのである。之は重要な觀察である。イスラエルの民族にとつては古き祖先の歴史を語る事が神を語る事であり、基督教徒にとつてはイエスの事實を聴く事が彼の救であつた。従つて宗教の教へ、信仰の教示は勢ひ歴史を離れて爲され能はず、その叙述は動的歴史哲學的とならざるを得ない。イスラエル宗教の中核を形造つた豫言者達に於てさうであつた如く使徒パウロに於て又然り。此の點に關しては山谷省吾氏「パウロの神學」七六頁參照。

② H. Scholz, Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. S. 1.

③ divinae auctoritate humana cedet infirmitas. (X, 31)

三

第二編は世界史論とも見る事が出来るが、アウグスティヌスにとつて世界史は宇宙史を意味した。歴史とは單に一國一民族の歴史ではなく全體としての人類の歴史であるといふ意味で世界史なる名

稱が用ひられてゐるが、アウグステイヌスにあつては歴史は神の世界創造より所謂人類の世界史を経てその審判に至るまでの全過程である。従つて歴史とは人類の地上にあらざりし先きより此の世界の滅亡の後に至る迄續く壯大なドラマである。天と地とを等しくその舞臺として天に始まつて天に終る。その中間に地上の人類の歴史が存在する。従つて彼にあつては歴史は三部に分れ、

(イ) 天に於ける前歴史——墮罪以前

(ロ) 地上の人類の歴史——所謂世界史

(ハ) 天に於ける後歴史——審判以後

となる。狹義に於ては第二のものが歴史と呼ばれるが故に、彼にあつて歴史の概念は二重の意味をもつわけである。

前歴史は地上の歴史が如何にして生れたかを説明する創造と墮罪との形而上學をその内容とし、神の國と地の國との起源の問題を含んでゐる。神の國は創造の曉に於て既に存在した。神の被造物中理性的存在者としては天使と人間とが考へられてゐるが地の國は此處にその起源をもつ。神は至上善であつてその存在に於ても最完全者である。世界は此の神に依つて無から創造された。無から (ex nihilo) といふ事は神の創造の働きの絶對性を示すのであつて、質料を意味するアリストテレーヌの *κατὰ πλάτωνα* の非有乃至はプロティンの無 (*μη οὐκ*) を意味しない。形相と共に質料も、従つて最

も低き段階の存在と雖も凡て神の創造にかゝる。然して創造は萬物を一の秩序に置いた。凡ゆる存在は此の創造の秩序に従つて在り、それが存在する限りはその存在そのものに依つて既に善である。従つて神の創造からは如何なる惡も出て來ず、又その存在の餘地を持たない。然るに理性的存在者にあつて惡が成立した。それは神に逆ひ反抗する彼等の意志にその源をもつ。自己の上にある者——神のみ——に絶えず固執しつゝその秩序に従つて下なるものを支配すべき理性者——それが理性者に許され與へられた場所である——は、自らが依つて以て在るべき神を離れ自らにて在らんとし、自らの欲に従ひ秩序に反して下なるものに身を委ねた時に、此の意志の顛倒の中に惡が生れ罪が成立したのである。此の事は先づ天使の間で起つた。此の一群の天使達の傲慢からして地の國が神の國から區別され之に對立するに至る。墮落した天使は惡魔と呼ばれるが故に、此の國は又惡魔の國と呼ばれる。此の惡魔の誘惑に依つて人祖アダムとエバの墮罪が生じ、惡魔の國は地に迄擴げられた。

エデンの園の喪失に始まる地上に於ける經驗的世界史は神の國と地の國との交錯の歴史である。けれども兩者はバベルの塔の悲劇^①迄は原始歴史とも云ふべき一つの共通の歴史に依つて分ちがたく結付いて居つた。然るに此の失敗は今迄普遍的な言語に依つて結ばれてゐた人類をば言葉の混亂と共に夫々の民族に分ち、互の間を疎隔せしめて底知れぬ誤解と永遠の争とに導いた。二つの國の區

別は鮮やかに此處に現はれ始め、此の時からして各の國は明らかに區別される各の時期を経てその歩みを運ぶ。神の國は先づイスラエルの民に見られ次いで基督の教會に。地の國は先づ東方の世界國家としてのアッシリアに現はれ、民族の興亡の歴史を伴ひつゝ遂にロマの帝國に至る。バビロン崩壊はロマの誕生である。此の地上の歴史は現在迄を六期に分ち、各の時代に人間の一生に振當てられた名前が付けられてゐる。嬰兒期(*infantia*)、小兒期(*puertia*)、青年期(*adolescencia*)、少壯期(*juventus*)、中年期(*gravitas*)、老年期(*senectus*)がそれであり、六期の區分はアダムよりアベルとカイン迄、それよりノアの洪水迄、ノアよりアブラハム迄、アブラハムよりモーセ迄、王達豫言者達を経て基督迄、それより教會の現在迄。各時代は一千年で地上の歴史は六千年を経過してゐる。

以上の固有な意味での世界史は神の國と地の國との争の歴史である。然して現在その争は既に頂點に至つてゐる。歴史は老境に達してやがて來るべきものは此の世の審判と新しき世界とである。

此の時不信は消えぬ火に定められ信は永遠の勝利と淨福とに入る。現在の世界を包む凡ゆる醜氣なるものは霧散して、永遠の太陽の下に世界史は眞の意味に於て世界審判に服するのである。此の場合彼の云ふ信と不信とは外的な基督の教會に屬するかどうかといふ事に依つて決定されるのではなく著しく内面的又宗教的である。外的にカトリック教會に屬するといふ事は決して永遠の苦しみの前に救とはならない。又今教會に屬しない者が凡て永遠の火に遭ふとも斷言しない。之等の事は後

に明にされるが此の世の終末と共に後歴史が始まる。それは永遠に終る事のない生命の世界、神の都に羔の御座を中心として禮拜と愛とに生きる聖徒の世界である。

以上の歴史哲學的と云へるかも知れない叙述は第二編の内容であつて、前歴史は第十一卷以下の三卷に述べられてゐる彼の喩解的な創世記解釋の拔萃と見るを得べく、第十四卷以下六卷に於ては殆んど彼の獨創的見解と見うる何ものにも出會ふ事が出来ないやうに見える。^②それが窺はれるのはむしろ第二十卷以後の終末の歴史である。併し乍ら吾々にとつて問題となるのはやはり地上の世界史の把握でなければならぬ。果して彼はそこに於て吾々に新しい何事をも告げはしないのであらうか。吾々は此の間を保留して、彼の此のやうな歴史觀がどこから由來するかを尋ねよう。

① 創世記第十二章に記述されてある物語。アウグスティヌスはバベルとはメンポタミアのユーフラテス河畔にある都邑バビロンであると云ふ。

② 此の部分の材料は舊約聖書の物語を殆んどそのままにとつてゐるか、然らずんば次節に明にされるやうに先蹤者たる教父達の歴史觀の踏襲である。例へば地上の歴史を六千年六期に分ち之に人間の年齢による時期を當嵌める企ての如きも、ドナティス派の改革者ティユニウス(Ticonius)に倣へるものであり、かゝる試みの萌芽は既に早く二世紀前半のものとして一般に認められてゐるバルナバ書の中にも見出される。

四

凡ゆる文化の華を開いたといはれるギリシヤに於て、獨り歴史的意識のみは目醒めなかつたやう

である。ヘロドトス (Herodotos)、トゥキディデス (Thukydides)、クセノフォン (Xenophon) 等を始めて多くの優れた歴史叙述があり歴史そのものは存在したけれども、歴史の反省、廣い意味での歴史哲學は遂に生れなかつた。之等の史家達はたゞ無邪氣に自らの共に生きた事件又は時代をば生々とした物語として傳へるか、或はたかく或る期間の或る民族の歴史を記すにすぎず、その叙述は決して普遍的な歴史の概念、一の大きな統一としての人類全體の過程として考へられた歴史の理念に従つて書かれたものではない。此の事はその説明は如何様にあれ興味深き事實と云はねばならぬ。惟ふに、一般に歴史的な意識は主意主義の地盤に成立するものであつて、ギリシヤのやうに主知主義、觀る立場に秀でた民族の間ではその場所を持ち得ないものの如くである。そこではさやかに觀られるものが眞の存在であり、他と明に區別されつゝしかもそれと觀られるものは不動の對象でなくてはならぬ。従つて過ぎ行くもの、動きつゝ移り行くものは假象として却けられる事となる。イデアの觀照にこそ人生の意義と無上の幸を見出した彼等の間にあつて歴史は意味のないものであつた。歴史が眞に意味あるものとして現はれる爲には、人は自ら動き行爲する場所に身を移さねばならぬ。歴史が始めて問題となつたのは二世世紀の教父達の間に於てゝあつて、それは正しく基督教の地盤の上に立つ。然らばかゝる意識の起源は聖書の中に求められるであらうか。

上述のアウグスティヌスの歴史叙述が舊約聖書にその材料を仰いでゐる事は既に述べた。又歴史

的な意識の始めて目醒めた場所としてイスラエルの豫言者の意識を擧げる事も正當である。國家の道德的及び政治的な危機に立つて、彼等の神ヤーウエは萬民の主であり獨りイスラエルの罪をのみ見過しにせざる義の神である事を洞察した彼等の神觀の發展がその基礎に横つてゐる。イスラエルの部族の神ヤーウエは他の部族をも御手の中に治める神である。此の單一神觀(Henotheismus)より唯一神觀(Monotheismus)への推移の途上にある豫言者達にとつて、民族生活に於ける大きな轉機はヤーウエの行爲として反省された。民族の大事件が超越者に關係してその意味を與へられる時、人間の意志は超越者のそれと交錯する。之歴史意識成立の重要契機であらねばならぬ。此のやうな意識を生む今一つの理由として吾々は次の事を考へてよいであらう。バレスチナの地は古來世界の陸橋と呼ばれてゐて、古くより文化の開けたエジプト及びメソポタミアを結ぶ唯一の交通路である。従つてバラオやバビロンの昔より當時の兩世界の消息を恒に耳にしうるのみでなく、大國の興亡に際しては平時の交通路は軍路となり、狹少な此の地の民は相争ふ大國の接衝地としてその衝突の犠牲となり、絶えず悲惨な運命と困難な地位に立たねばならなかつた。この事は世界大戰に至るまで繰返され來つた事であつて、それ故に此の地の民は既に早くよりその國家的存在を失つたのである。此のやうな場所では、早くより世界史的な大きな聯關がその生活の經驗の中に織り込まれてゐたと見てよいであらう。確かに世界史の理念への萌芽は既に此處に胚胎した。けれども豫言者達の

上述の意識はイスラエル人一般にとつては寧ろ例外的閃光的な意識であつた。舊約聖書が示す一般的基調に従へば、神ヤールウエは個々の救済的行爲に於てイスラエル人に自己を啓示したのであつて、しかもそれは恒に何等かの自然界に於ける奇蹟の事實と結び付いてゐた。舊約には今日の「歴史」を意味する言葉はなく單に「物語」を意味する言葉を見出し得るのみであるといふ。従つて「ヤールウエは歴史の中に自己を啓示する神である」との人々の云ひ慣はしてゐる言表も近代意識によつて意味されてゐる命題である事を注意すべきである。その歴史とは物語乃至出來事を意味してゐて、決して今日の聯關ある所謂歴史の觀念を舊約聖書に求める事は出來ない。^①

次いで新約聖書の世界は如何にと見るに、そこには世界の概念は見出されるけれども歴史の概念は未だ充分に明らかとは云はれず、歴史的意識は終末觀といふ形をとつてあらはれてゐるが、世界史の概念にはなほ遠い。アウグスティヌスが新約聖書の終末觀からその歴史理解に極めて重要な契機を受取つた事は後に述べられるであらう。

ロマ時代の歴史家、リヴィウス (Livius)、タキトゥス (Tacitus)、ディオドロス・シクルス (Diodoros Siculus) 等もギリシアの史家達の先蹤に従つたのみ。ディオドロスは「智識の庫」(Βιβλιοθηκη ιστορικη) に於てギリシヤ、ロマ、エヂプト、アッシリア、バビロニア等各國の歴史をばその神話時代より述べてゐるけれども、その間に一定の理念による統一なくたゞ雜然と材料が並べられてゐるにすぎな

い。②

吾々は更に眼を轉じよう。原始基督教會がロマの帝國と相争ひつゝカトリック教會の成立に至る迄の間に輩出した教父達は悉くが皆護教家(Apologeten)であるが、古代基督教に於ける世界史的思想は實に彼等の間から誕生したのである。しかも注意すべき事はそれが歴史的な興味からではなくして護教學の立場からであるといふ事實である。彼等に於ける一種世界史的な思考經過は既に第二世紀に入るや之を認める事が出来る。そしてその事は二段の工作に於て爲し遂げられたのである。若き教會の戦ふべき戦線は二方面に分れた。第一はユダヤ教に對して。此處での任務はユダヤ教の經典である舊約聖書をば律法の書と見ずしてキリストを豫言する書と見る事に依つて、之を相手より自己の陣營に奪ひ取る事である。之は基督の教會こそ神の選民であり、紀元七十年のエルサレム陥落によつて神殿中心のユダヤ教が減んだ今、自分達こそ眞のイスラエルの繼承者であるとの彼等の自覺から爲された。此の方面に於ける努力が一しきり行はれると次いで立向ふべき敵は異邦の諸宗教である。彼等は先づ考へた。それは極めて素朴な思想乍ら、舊約聖書の中に語られてゐる諸事件と異教の世界に語り傳へられてゐる古い出來事との間の並行關係を設定し、以て舊約聖書従つて基督教の由來する處の如何に遠きかを示す事に依つて、それが古き様々の偶像禮拜や色々の哲學に勝る所以を證明するに足ると思惟したのである。歴史的事件を一つの全體として反省し組織する事

がかくして始まつたのである。

此の思考過程の發展の頂點に位するものがアウグスティヌスの『神の國』に於ける世界史的敘述なるものに外ならない。歴史が世界史として把握される限りそこに必然に要求されるものは一の史觀である。アウグスティヌスの世界史的敘述がどんな評價を受けるべきかは結論に委ねて、吾々は先づ彼に於ける史觀と歴史の意味が如何に把へられてゐたかを次に瞥見しよう。

① K. Heussi; Vom Sinn des Geschichte Augustinus und die Moderne. S. 4.

② Ibid. S. 4—5.

五

アウグスティヌスの史觀は救拯史觀と呼びうべく、それは神の國と地の國といふ二つの國の原理的對立とその争闘に於ける發展の過程に歴史を見ようとするのである。此處に國と譯した言葉 *civitas* は彼自身の説明に依るならば、「社會共同體を成立せしめる何等かの紐帶に依つて結合された人間の集團」^①であり、又他の場所ではキヅィタス即ち「人間の社會共同體」(*hominum societas*)と云ひ換へられてゐる。しかもその紐帶とは法律、地域等の外的な繋ぎではなく全く内的道德的な結合であつて、その共同體のあり方、その成員の生き方に關係する。従つて國とは云へそれは法的に考へられた地域的な國家を意味せず、むしろ内的な支配關係を示す。従つてかゝる社會は大小を問題とせず

時に「都」と譯されて適當であり又かゝる意味に用ひられてゐる場合さへある。併し乍らその時にも、
 都はエルサレムを暗示する言葉であつて、それは選民イスラエルの象徴であり神の全き支配を示す
 意味での都である事が忘れられてはゐない。此の社會的共同体はそれを成立せしめてゐる原理、所
 謂「何等かの紐帶」が何であるかによつて二つの對立せる國に分たれる。

「神の國とは人間に従つて(或は人間的に)此の世の幸に生きるのではなく、神に従つて永遠の幸の
 希望に生きる人間の社會共同体である。」^③「地の國とは之に反して、人間に従つて此の世の終末にま
 で生きる人間の社會共同体である。」^④それは又次にあげるやうな色々な對立的名稱によつてその内
 容が何であるかを理解せしめるであらう。

地の國と天の國 (*civitas terrena et c. coelestis*, XI, 1)

時間の國と永遠の國 (*c. temporalis et c. aeterna*, V, 8)

死ぬる者の國と死なざる者の國 (*c. mortalis et c. immortalis*, XXI, 11)

神の國と惡魔の國 (*c. Dei et c. diaboli*, XXI, 1)

基督の國と惡魔の國 (*c. Christi et c. diaboli*, XVIII, 20)

信する民と信せざる民 (*populus fidelium et p. infidelium*, XV, 9)

敬虔なる者の社會と不虔なる者の社會 (*societas piorum et s. impiorum*, XIV, 13)

信仰に依つて生きざる者の住家と信仰に依つて生くる者の住家 (domus hominum qui non vivunt ex fide et domus hominum ex fide viventium. XLIX, 17)

地の國を支配するものは自然(罪に依つて汚された自然)であり、神の國を支配するものは恩寵である。「罪に依つて損はれた自然は地の國の民を生み、罪から自然を解放する恩寵は天の國の民を生む。」^⑤「二つの愛が二つの國を作つた。即ち神を蔑するに至る自己愛は地の國を作り、自己を無にするに至る神の愛は天の國を作つた。かくして前者は自己自身を誇り、後者は主を誇る。」^⑥後者が神に造られ、唯一の眞の實在にして至上善なる神を知りその光の中に生きるに對し、前者は空しき神々に仕へて自らも亦空しくなつてゐる。神の國の民の生活地盤(Element)は眞理であり地の國の民のそれは狂氣である。二つの國の原理は夫々眞理と空虚(又は虚榮)として示される。そこで二つの國の民は夫々相反した態度に於て神、人、世、に對して生きる事となる。

先づ神に對して一は謙虚、從順であるに對し他は傲慢であり不從順である。「一は富をば二義的に見て、神を樂しむ爲に此の世のものを用ひるに對し、他は却つて後者をば至上善となし、此の世を樂しまん爲に神を利用せんと欲する。」^⑦知識の問題に關しても、一は唯一にして眞なる神をば眞理の源として有する事に依り眞の知識の存在とそれへの可能とを信じ持つに對し、他は各自らをば一切の尺度とする事に依つて限りなく多くの異説に分れ、人々はそれらの間に彷徨うて疲勞と絶望との

極懷疑の關に落ち行くを免れる事が出來ない。^⑧第三に人々相互の關係即ち實踐的生の領域に於ては如何と見るに、一は平和が支配するに他は絶えざる争の中にある。何となれば前者に於ては上下の秩序關係は愛に於ける奉仕といふ意味を擔つて存在するに對し、後者に於ては權力意志、支配欲が之を支配してゐるからである。^⑨

此の相反する二つの國は歴史的に色々な姿をとつて現はれる。むしろ歴史が此の二つのものの對立である事を説明しようとして彼は多くの歴史的に對立する事實を持ち出すのである。歴史的な探求の結果そこから得られた概念ではなく、謂はゞ歴史學の外から持ち込まれた概念に依つて歴史を描くといふ理由を以て、彼の歴史叙述及び歴史觀を輕視しようとする近世史家達の批評はその意味に於て當つてゐる。従つてそこからして又此の二つの概念が歴史の具體的存在者に向ふ時必ずしも一義的に用ひられてない理由も理解されるであらう。例へば神の國が全く超越的に、豫定された聖徒と天使達との共同體を指す事があり、又神の選民としてのイスラエル、或は見ゆる教會を意味する事があると同じく、地の國も亦地上一般を意味する事があり、又それと絡み合つてゐる夫々の地の人間の共同體、或はそれが政治的に組織されて國家となつたものを指す事がある。ロマの政治的國家組織と教會の組織とは現在に於て直觀しうべき最も顯著なる對立である。そこに教會論が現はれ國家批判と國家の理想、或は法の意味が語られると共に、國家と教會といふ中世以來の主題が響

いてゐるわけである。

- ① *hominum multitudine aliq̄ue societatis vinculo conligata.* (XV, 8, 2)
- ② XV. 18. 次の註參照。
- ③ *superna civitas, id est hominum societas, quae non secundum hominem in re felicitatis terrae sed secundum Deum vivit in spe felicitatis aeternae.* (XV, 18)
- ④ *haec terrena civitas societasque hominum secundum hominem vivendum usque ad huius saeculi finem.* (XV, 20)
- ⑤ *Parit̄ civis terrae civitatis peccato vitata natura, coelestis vero civitatis civis parit̄ a peccato naturam liberans gratia.* (XV, 2)
- ⑥ *Reverunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, coelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui. Demique illa in se ipsa, haec in Domino gloriantur.* (XIV, 28)
- ⑦ *Boni ad hoc utuntur mundo, ut fruantur Deo; mali autem contra, ut fruantur mundo, uti volunt Deo.* (XV, 7)
- ⑧ 第十九卷の一章一節に於て、彼はウァロの哲學に關する書を引合ひに出しつゝ、哲學に關して二百八十八の異派がそこに數へられてゐる事を述べてゐる。
- ⑨ Cf. XIX, 14.

六

世界史は一の目的を有し従つて意味をもつといふ事は、その概念構成上當然の要求である。信と不信の争といふは何の爲であるか。又何故に直ちに終局に至らずして歴史の過程が存在するのであるか。彼は教會の傳統に従つて三つの異つた觀點より一應之を打眺めて見る。

イ、神義論(Theodizee) としての歴史、即ち歴史はその過程を通して神の義を證明する。

ロ、教育としての歴史、即ち歴史は人類に對する神の救拯史であつて、之を通して神は人間を救にまで教育する。

ハ、神の作品としての歴史、歴史は神の藝術であつて、それは美的過程として神の榮光の現示である。

一言にして云へば歴史は神の攝理の舞臺であり、人類の高級意味での學校であり、神の詩劇である。此の三つの觀點はアウグスティヌスにとつては決して外からバラバラに來り加はつた觀方ではなくして互に内に於て關係し合つてゐる。如何にしてといふ事については彼は何も語らない。併し乍ら此の三つを互に内から結び付けてゐる動機は、世界と歴史に於ける惡の存在、吾々はその必然性を如何にして克服するかといふ問題であると私は考へる。此の事は論點外の事として今は立入らない。^①

歴史が可能である爲めに、歴史的過程の存在を肯定せん爲めに、歴史は何等かの意味を持たねばならぬとして、いはゞ歴史の論理を求めて彼は以上の三つの觀方を此處に提出したわけである。併し乍らそれらのものは過去の歴史のもつ内面的意味を明らかにして歴史の理解をば助けるとして、歴史的現實に直面して之を現在に於て把へ、歴史そのものをば具體的全體として綜合する段になると甚だ無力である事を感じないわけには行かない。即ち歴史を既に過ぎ去つたもの完結したものととして靜觀する事は出來ても、吾々が今立つ現實をば正しき意味に於て歴史的現實として把握し、

之を契機として過去の歴史が未來の歴史と媒介され、歴史をば動くものとして把握するにはなほ不充分と云はねばならぬ。のみならず右にあげた三つの觀方乃至理念は其等と比較して見る時、必ずしも互に補ひ合ふ關係にあるのではなくして、あるものは互に排除し合ふ反對の關係に立つてゐるかにさへ見える、少くとも第三の美的理念は第一、第二のものと直ちに調和しない。

歴史が動的に理解され把握される爲には否定の契機が考へられねばならぬ。歴史の肯定が否定に媒介され、否定は肯定に甦らされて始めて歴史は生きた姿に於て吾々の眼前にその全貌を顯はにする。歴史は意味をもつと同時に無意味である。否無意味であるにも拘らず意味をもつてゐる。歴史の無意味が自覺されて始めて歴史の深い意味が把へられるのである。謂ふところは、吾々自身が歴史の無意味と共に一旦無の淵に投込まれてその無性を知つた時に、恩寵に支へられつゝ此の世と生涯と歴史とが新たに誕生するのである。それはそのもの自身としてではなく、吾々の救を働き出すべき場所として、又神への奉仕の場所として、吾々に課せられて意味を附與さるべき問題性に於て。アウグスティヌスの歴史觀に於て教へられる最大なるものは此の歴史の感覺にあると私は考へる。ではアウグスティヌスに於ける歴史の否定は何處から來るか。一はその神觀である。彼の神觀は聖書の神觀と新プラトン主義哲學のそれとの合成である。前者の神は人間に對して働く神であり後者の神はそれ自身として論理的に考へられた神である。前者よりして先きに歴史の論理として考へ

られた三つの觀方が導き出されたとすれば歴史の否定は後者から結果する。即ち神が超越的な最高實在であり何物をも必要としない充足せる存在として考へられ、或は又攝理、豫知、豫定等の概念で考へられる限り、過程としての歴史は神にとつて存在の意味を持たなくなる。神に於ては歴史の内容は豫め悉く知られてあり、その意味で天が下に新しい何物もない。「或はさうでなかつたかも知れない」と云ふ事は瞬間にせよ神を信せず疑ふ事である。歴史はたゞ無知な人間にとつてだけ、無知である限りに於てのみ意味が求められるのであり、従つて歴史の進歩といふが如き理念も亦當然に否定されてくる。多くの不合理(例へば惡)と共に歴史も亦その問題性を喪失する。

併し乍ら此の事に更に重要な意味をもつものは彼の罪觀である。此の罪觀は彼自身の體驗を背景にもつ生々しい確信に基くのであつて、ここでは歴史はそれ自身罪の歴史であるといふ決定的な烙印を擔つてゐる。吾々が知る地上の全歴史はアダムの墮罪の結果であり、罪の一塊 (*una massa peccati*) としての人類の歴史である。地上に於ける人類の生活の全體はアダムの墮罪の罰であり、たゞ天にある眞なる淨福の生活への序曲となる場合にのみ、悲劇的ではあるが意味を持ちうるにすぎない。歴史は進歩なくそれ自身の意味を持たない。たゞ神と關係されて救極史の立場に立つて見られる時にのみ歴史の目的は「豫定された聖徒の數の充つる迄」^②として規定せられ得る。此のやうな肯定と否定との相互媒介による歴史の把握をば吾々はアウグスティヌスに於ける歴史のディアレクティ

ークと呼ぼうと思ふ。人は屢之を平面的に理解してその不徹底を攻め又矛盾を云々する。併し乍ら一つの現象に於て、肯定と否定とが相即的に互に他を呼び他に媒介されて成立するといふ事は、妥協ではなくして却つて凡ゆる眞なる認識のもつ性格であつた。神の國と地の國といふ對立概念はこのデアレクテイクに關係して見る時、實は歴史の肯定及び否定の原理に外ならなかつたのである。此の二概念が歴史的にも空間的にも決して具體的な特定のものの名前として用ひられず、又あるものが此の名で指示される事があつても、恒にそれは何ものかに對してそれとの關係に於てかく呼ばれてゐるといふ事實も、右の事からして一層明らかに理解されるであらう。

彼の叙述そのものは必ずしも此の生きた論理に適はしく活潑明瞭とは云ひがたいであらう。併し過去の歴史の叙述に於ても現實の把握に於ても紛れる方なく此の型が繰返されてゐるのを吾々は見逃す事が出来ない。先づイスラエルの民族史を叙するに當つて、彼は此處に神の國があらはれたと云ひ乍ら又決して之を端的に神の國と同一視してゐない。即ち一方に於て、彼等が神の契約たる律法を持ち約束に生きメシアを待望する深さに於て他の諸民族に優るところに神の民である事を承認し乍ら、他方に於てその同じイスラエルを信仰に依らず肉に依りて歩むものとしては不虔な民の一部であると云つてゐる。^⑨それは屢、神の約束を信せずして偶像を刻み、又基督を十字架に殺した國民である。更に現實の教會も亦一義的に神の國と等置されてはゐない。それはそのまゝに地上に於け

る神の國ではない。教會は地上に於ける神の恩寵の擔ひ手であり保持者である限りに於て神の國と呼ばれる。併し見ゆる地上の教會に連る者が必ずしも皆選ばれたる聖徒ではない。そこには假面を被つた此の世の子等も居れば、やがて最後の審判の時に選り分けらるべき毒麥も存在する。にも拘らずそれは神の恩寵によりて立つものとしてなほ優れたる意味に於て神の國なのである。

地上の國についても必ずしも恒に否定的な判断が下されてゐるのではない。創世記十八以下に記されてゐるバベルの塔を築いた人であり又その町の建設者と考へられてゐるニムロドや、アッシリアの二代目の王であつて全アジヤを征服したニヌスの如き人々はなほ重く評價されてゐる。西方の帝國を代表するロマについては更に詳細に論せられてゐる。否定的方面について云へば、ロマの歴史は建國以來血で綴られた歴史である。最初に地上に町(Civitas)を築いたカインの如く、ロマの建設者ロムルスも亦兄弟殺しであつて既にその頭初より血を以て歴史を塗つてゐる。さればロマの歴史は實に戦争の歴史であつた。その人倫の頹廢と罪の暗黒面とは第一編の初の三卷に互つて詳細に摘發するところであるが、併し乍らそれにも拘らず、アッシリアにせよロマにせよその強大は何處より來り何に依るやと問ひ來る時、アウグスティヌスの觀察は夜より晝にと移るのである。それは一つには彼等の徳、勇らしさとか有能とか勤勉とかの名を以て夫々に數へられるものが他の諸民族に勝つてゐたからであり、一つには實に世界を導き支配する神の攝理に依る。それ故にバビロンに

せよロマにせよ夫々よく世界國家を成して神の器となり得たのである。併し乍ら勿論この肯定は、當時の愛國者達の唱へたロマは神國なりてふ現實のロマの國民感情を肯定するものではない。ロマの強大と永續とは神より來る。併し乍らロマが無意識的にもせよ神と共に歩まぬ限り、神はロマと共に永く止まらぬであらう。否ロマは多くの罪を犯してゐる。此處に彼の歴史觀察の決定的な轉回點がある。天と地とが過ぎ行くであらうならばどうして永遠の國家があり得ようか。併し乍ら彼には、ロマの滅亡の後に新しい國家新しい文化が誕生するとは考へられなかつた。ロマの後に來るものは此の世の終末である。かくしてロマの強大とその統一とはもはや單なる不信ではなくして信の前階をなすもの、自覺的な不信の歴史ではなくして無意識的な信の歴史となる。それが彼の究極に於けるロマの歴史評價であつた。

辨證法とは實は終末論的な論理であつた。

① 拙稿、アウグスティヌスに於ける惡の問題、哲學研究昭和八年十一月號参照

② *praedestinatum sanctorum numerum completo* (XIV, 10.)

③ *Cujus civitatis impiae portio sunt et Israelitae sola carne non fide.* (XVII, 16, 2.)

七

『神の國』は又國家と教會との問題を取りあげる者の見遁してはならぬ古典とされてゐる。併し乍

ら問題はやゝ枝葉に互る嫌がある故に、此處には此の問題に一言觸れて彼の國家觀に於て吾々の興味を惹く一二の點を注意するに止めよう。

正しい意味に於て國家と教會との對立といふテーマは『神の國』には存在しない。教會も國家もたゞ神の國と地の國との對立と關係して、その現實に於ける存在が述べられてゐるにすぎぬ。それらは何れも原理としての二つの國の内歴史的な實現であつて、たゞ象徴としての意味を持つのみである。象徴とは何物が超越的なものをば指示するのみであつて直ちにそのものではない。次に人々の意外に感じるであらう事は、教會の此の世的な支配といふカトリックの中世的な思想に關しては何等の言表もそこに見出し得ない事である。神の支配は他くまでも內的であつて、人は神の名に依つて他を支配し又律する事は許されないのである。神の國の律法は支配ではなくして愛による奉仕であつた。それと關聯して想起さるべきは、彼は此の世界の存續に於て何等新しいものを期待しなかつたといふ事である。ロマは世の終り迄存續してやがて反基督の現はれる前に衰滅する。その時まで教會は此の世にあつて堪へ忍ぶのである。その氣分は決して改革的建設的ではなく、その主調をなすものは忍耐であり希望である。それは彼の生きた時代の暗い影を映すものであらう。従つてロマの帝國と争つて基督敎國を建設する事、教會が帝國に取つて代る事は彼の考へ及ばなかつた處である。神の國の民の故郷は決して地上の國ではない。それ故に又彼等は地上のどの國にも住む事

が出来る。國家が彼等に向つて、神に反抗すべく命じない限りは。

アウグスティヌスはその先驅たる教父達のなしたやうにストアの自然法的平等觀によつて國家の本質乃至は理想を考へる事をせず、プラトンの流れを汲んで美的階級的な有機體の理念に依つて之を考へる。國家の本質は義と平和の實現にある。ところで平和とは神の義が行はれる處にのみ可能なのである。平和とは一の秩序であり、秩序とは凡てのものを夫々の場所に置く等と不等との區別に於て成立する。それは平等の地盤に於ける綜合ではなくして調和的段階的な綜合である。かゝる綜合のみが上下の秩序關係に於て自然なのである。ところで國家はかゝる義と平和とを實現してゐるであらうか。

凡ゆる有限者間の此の調和的秩序はたゞ無限者との關係によつてのみ可能である。故にたゞ神に向ふ國家のみが現實的には義の國家と云ふべきである。『若し義が取去られるならば、統治とは大きな掠奪でなくて何であらうか。』^①單なる契約によつて國家が成立つものであるなら、それは盜賊團の大きくなつたものに外ならない。此の激しい國家批判に當面しては、國家の名に値するものは曾て一つも存在しなかつたと云はねばならぬ。のみならず最初の國家である町は兄弟を殺したカインに依つて建てられたのであつた。以來國家が建てられる處には血が流されるといふ運命を擔つたのである。かくして眞の國家なるものは存在せずその理想は實現しなかつた。

次に彼の社會觀に關係せしめて國家の理想形態を一瞥しよう。凡ゆる社會は内的には神の國と地の國とに分たれたが外的には三つの段階に區別される。自然的血縁的結合である家族と、利益共同的結合である都市と、政治的國際的民族社會としての國家と。そこで國家の原型が家庭に求められるのである。神の國の民と雖も地上にある限り地上の財の享有を缺く事が出来ぬ。地上の財を享受するといふ事は無記な事柄であつて問題はその仕方にある事は既に明らかである。そこで地上の財の享有に生きる地的な社會結合の理想的な形態は世界國家ではなくして小國家の分立であり、それらの間に於ける友愛的な交りの關係である。此のやうな限られた家庭的な小國家は、内に成員間の平和を保つと共に外、隣人に對する如くに國家相互間の平和を保持する事に依つて、よく地上の財の享受を全うする事が出来る。

併し人は罪の故に國家をそれ自身の爲めに求めずして支配、權力慾、自己享樂の爲めに之を求め、此處に國家は屢、地の國となるのである。そしてその危険は國家が大きくなればなる程甚しくなると考へられねばならぬ。従つて理想としては、現在の世界國家は、人格的な家族の成員間乃至は隣人の倫理の原則によつて動く小國家の分立とその調和との關係に變形さるべきであるが、かゝる歴史的後退は今や望むべくもない。そこで彼は、支配者が敬虔にして偉大なる人物である限り、世界國家の存立を許容したのである。ストアの自然法的平等觀と共にその世界市民主義をも却け、

飽くまで國家を人格の地盤の上に考へようとするところ、彼はどこ迄も基督教的であつた。

一度び國家を否定したアウグスティヌスは翻つて又その存在の基礎を問はんとする時、彼は宛ら一人の社會哲學者であるかの如く語るのである。國家は先づ第一に、不充分乍らも依然として秩序の保持者である。罪ある人間の恣意に委ねられるならば互に死滅に至るであらう社會を、辛うじて外面的にもせよ義と平和とに於て保つものは國家である。如何なる國家であれそれは無政府状態に優る。又國家が現に存在する以上はそれを神の攝理の下に理解しなくてはならぬ。更に被征服者が征服者の奴隸となる事は喜ぶべき事ではないにしても、なほ壓制の下にあれ生き永へる事は壞滅に歸するよりはよいと考へられる。かくして現實の國家は決して理想に生きては居らず、罪ある國家である限り國家は罪そのものとして否定さるべき乍ら、なほそれが罪ある國家として存在する限りはそれは同時に又罪に對する反對勢力であるといふ意味を持つてゐる。アウグスティヌスは此處にも亦國家のディアレクティクを見たのである。歴史に於て、惡魔的なるものの満ちてゐるにも拘らず歴史の偉大な綜合をばそれを貫く攝理の中に見た彼は、同じやうに社會の綜合をば國家に於て見出さうとする。彼が決してローマ帝國に反抗しようと思ふ考には至らなかつたのも故なき事ではなく、地上の人間存在にとつて國家は不可缺の存在形態であつた。

アウグスティヌスは、神の國と地の國とが實際に於ては入り交り絡み合つてゐる事、又二つの國

が此の同一の地上に同時に生きねばならぬ必然性をば繰返して強調する。従つて此の世の國の一部はなほそれが存在する限り神の國を映してゐるといふ事が出来る。二つの國が互に入り込み合つてゐるといふこの關係からして二つの國の純粹な對立といふ事は現實に於ては問題とならないのである。教會も亦その生存に於て此の世を必要とし、國家がそれを可能にする限り教會は國家を肯定しその爲めに祈る。吾々も亦バビロンの平和を享受するのである。教會はかくして自己の存在の爲めに國家を必要とし、教會の統一を脅かす異端に對して國家權力の發動は望ましい事と云はねばならぬ。そして教會は又國家に對して、國民の精神的道德的宗教的生活に關してその生活内容を與へる。教會が國家に取つて代るのではなくして、基督教的意向とその精神とが人間生活の集團を徐々に充し、そこにその實現を見るに従つて國家は次第にその理想に近づくのである。そこで總じて此の聯關については吾々は次の如くに結論する事が出来る。

此の世は神の國の働く地盤であり同時にその裏側なのである。歴史然り、國家然り、自然又然り。神の現在とその手とが感ぜられる處と時とに於て、隨時隨所に神の國が地の國の中に成立するのである。

① *Remota igitur justitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?* (IV, 4)

歴史家でなかつたアウグスティヌスの歴史叙述は失敗であるにしても、彼の歴史観はなほ永遠に残るべき意義を藏してゐるといふのが吾々の結論である。近代の世界史の概念が彼にまで溯り得る事については既に述べた。その普遍性、目的性、一回性等の歴史的理念は既に彼の把へたところである。後者については詳説する場所を持たなかつたが、古くバビロニアの昔からストア新プラトン派の哲學に至るまで色々な姿で存在してゐた萬物回歸の思想をば彼は強く却けた。救は此の回歸の鎖を打破るところにあつた。基督が絶えず歸り來つて新に十字架につけられるとか、一度び救はれし者の淨福が萬物回歸の圓環過程の中に中絶されるとかいふ事は彼にとつては考へられぬ事であり又冒瀆であると考へられた。永遠はこのやうな思想に依つて根據付けられずして却つて否定されてしまふ。歴史は時間と共に始まり時間と共に終る。永遠は時間の流れの斷たるゝ處に始まる。それ故に神の創造の以前に歴史を問ふ事は無意味であり、後歴史は永遠に連つて歴史は解消する。歴史の一回性の理念と共に歴史把握は始めて確立されたと云つてよい。

彼の世界史は單なる世界史ではなくして神的世界史 (Rott-Welt-Geschichte) であつた。世界史が目的論的構造をもつといふのは従つて近世のやうに内在的ではなく、^①超越的者としての神に關係づけられて始めて歴史は目的をもつといふ事が出来る。地上の歴史は何等それ自身に内在する意味を有せず、地的なものとは全く無意味である。内在的な立場に立つて果して歴史の意味は把握されるであ

らうか、之近代歴史觀に對する彼の投げかける問題であらねばならぬ。目的論は恒に全體性の地盤の上のみ成立する。然るに歴史は未だ完結してゐない。とすれば全體としての歴史の意味、その最後の歴史の意味を把へる事は人間には閉されて居り、吾々はかゝる試みを斷念しなくてはならぬ。宛も棺の蓋を蔽ふて始めて吾々はその人について本當の評価をなしうるやうに。しかも人々はなほ歴史の意味を問ふのである。然らばその動機は何處に求められるであらうか。此の間に對應するものは生の内容、生の深み、生の充實に對する吾々の飢渴である。生の感情、生の衝動の深みから、凡そ本質的なもの、意味、全體への志向が引出されるのである。されば問題は理性の立場、學問の領域に盡きず、信仰の立場乃至は宗教の領域に連り此處に根ざすものである事を記憶せねばならぬ。併し乍ら此處に人々はなほ一つの批難的な抗議を提出する事が出来る。吾々は歴史が時の経過としてはなほ完結しない事を知つてゐる。けれども學としての歴史は恒に現在に立つて、過去をば一の完結したものとして把握する場合にのみ成立する。此のやうな歴史にあつてその意味を問ふ事は當然である。しかもそこに於て歴史哲學の原理となるものはアウグスティヌスの場合のやうに歴史の外から持ち込まれた超歴史的な概念ではなくしてそれ自身歴史的具体的なものでなくてはならぬ。之に對して吾々はなほ考へねばならぬ。事實としての歴史、本當の歴史といふものは學としての歴史乃至は存在としての歴史を超えてゐるのではあるまいか。學としての自律性を主張する歴史

學は結局循環論と相對論とを免れ得ないのではあるまいか、といふ事である。

確かに歴史は恒に現在に於て成立する歴史である。そして歴史家の史觀を決定する歴史學的節疇乃至は歴史哲學的原理は過去の歴史探求から得られるとは云ふものの、その實たとへ自覺に上らず潜んでゐるにもせよ、かゝる過去をば一の全體的統一として把握する事を可能にした彼の現在の意識乃至は歴史的現實の把握を地盤として直觀的に把へられるものに外ならない。たゞそれが齟つて過去の歴史の中に確められるといふだけの事である。此の溯及作用が隠されて存在としての歴史が定立されるわけである。そして確められたといふ事は、現在が正にかゝる過去の生成として理解されたといふ事なのである。此の循環論が權利付けられる爲には二つの條件の充される事が恒に必要である。若し之を缺くならば、現在の把握の仕方乃至は史家の立場によつて歴史は幾通りにも描かれ又如何様にも解釋さるべく、結局何れが眞の歴史的認識であるかを決定する事は困難となり、循環論は相對論懷疑論へと必然的に走り行かねばならぬ。そして實際吾々はその事を經驗してゐるのではあるまいか。二つの條件とは何か、一は歴史は同質的連続的であつて過去は必然的關係に於て現在と結付いてゐるといふ事、従つて過去は現在の原因であり現在は結果として必然的に過去をばその原因として指示しなくてはならぬといふ事。第二は、一般に夫々の時代はそれ自身の原理、自己限定の原理をば自己の中に有し、歴史はその認識の原理をば歴史の中に有する事に依つて、吾々

は恣意的にではなくして客觀的にこのものに依つてその時代の歴史を認識しようといふ事。併し乍ら第一の事は動性を本質とする歴史の固定化であり、自由乃至は個體の概念を結局は否定するに至る。第二の事は歴史認識の權利根據を示す要請としては意味をもつ事が出来るにしても、果して具體的にかゝる原理が夫々の時代に何であるかは事實史家の間に決定されてゐるとは云へず、又その事が假りに可能であるとしても、それによつて歴史の意味を問ふ事は答へられる事が出来ない。

歴史主義に立つ時絶對的なものを把握し得ぬ惱みは獨りトルルチをのみ苦しめた問題ではない。云ふ迄もなく歴史認識が自然認識と異るところはそれが法則的な認識ではなくして個體の認識であり従つて了解といふ道をとる點にある。理解とか了解とか云ふ事は絶えず自由、象徴の概念と結び付いてゐる。自由とは創造に外ならず、象徴とは自らが自らならざるものを語り示す事、彼方のものを指し示す事である。それが意味をもつといふ事の中核をなす事實である。とすれば内在的立場に立つ限り歴史の意味を問ふ事は何れにせよ斷念されねばならぬ。又歴史はそれ自身としては決して意味をもたぬ。たゞ超越者に關係づけられて意味が與へられるのである。眞の歴史は固定したものではなくして絶えず動きつゝあるものであり、吾々は歴史なるものに即してその都度新たに歴史を把握しなくてはならぬ。かくして歴史は始めて意味を附與される事となる。眞實に人生を戦ひつゝ努力しつゝある人間に、彼等の生と歴史の新しい意味が絶えず開示されるのである。繰返して

云ふがそれは超越者に關係付けられてのみであり、自然的完結的内在的な立場に於てははなない。そして此の意味付けなるものは擬制的に人間に依つて事物の中に導入されるやうなものではなく、又運命的に與へられたもの、完結せるものとして見出され聞かれるやうなものでもない。それは此の兩者即ち意味附與と意味發見との綜合とも云ひうべく、吾々が超越者の言葉に聽きつつ歴史的现实に面する時に、吾々の信仰と行爲とに於て把握され肯定されるものである。アウグスティヌスの歴史観は必ずしも歴史を一の直線的系列に於て見ようとすることはなく、各時代各事件に於て此の意味付けを行ひつゝ、歴史的感覺が何であるかを吾々に示すもののやうに思はれる。

右の事柄は又次のやうな方向からも考へられよう。事實、眞實、本當の世界とはどんなものかといふ問を追ふ時に。人々の普通に考へるところに依れば、人間に關しては歴史の世界のみが眞に存在する世界であり、しかもそれは學的認識に依つてのみ把へられる。併し乍ら一般に學がその方法の根據付けをなす自律性なるものはその循環性の別名であり、それが切りとられて假りに完結された世界である事を示すに外ならない。完結とは抽象による假りの完全であつてむしろ不完全性の徴表ではないであらうか。とは云へ吾々は歴史の世界を外にして眞實の世界があるといふのではない。吾々は歴史の中に生れそこに生きそこに死んで行く。歴史の世界を外にして眞實の世界への道はない。併し歴史の世界は學としての歴史が示すやうな完結した世界であるだらうか。この問が

否定を以て答へられねばならぬ處に正しく歴史哲學が語られねばならぬ理由がある。歴史の世界の中にあつてしかも此の完結の環を破るもの、彼方の世界を指し示すもの、乃至はそのものを通して彼方の世界よりの告知が聞かれるもの、吾々はかゝるものに於て眞實の世界に觸れるのである。歴史は彼方の世界の象徴として存在する世界である。それが本當の事實の世界である。事實は恒に存在に先立つ。此處に事實といふは一口にいへば吾々の行爲に媒介され之と結合した存在の世界である。單なる存在の世界といふが如きは一つの抽象にすぎない。それ故に本當の歴史的認識とは、史料傳承又は書かれた歴史としての存在の歴史を超えて事實としての歴史に出會ふ事でなければならぬ。アウグステイヌスが歴史の事實(歴史的現實)に於て事實の歴史(生きた歴史)を把握した事、此の歴史の感覺が神の國と地の國といふ二つの歴史の原理を樹立せしめたといふ事、それは依然として彼の天才に歸せらるべく、此の原理が學としての歴史學の原理、歴史學を基礎付ける意味での歴史哲學の原理ではないにしても、吾々は優れた意味に於てなほ之に歴史哲學の原理なる名を與へる事を躊躇しない。併し此のやうな原理に従つて現在の歴史、吾々の世界史が如何に描かれるかといふ事は確かに一つの殘された問題であらう。此のやうな立場は恐らく福音主義史觀とも呼ばれるのであらうが、此の歴史の課題は神學者や哲學者の片手間の仕事ではなしに、アウグステイヌスの如き信仰と氣魄とをもてる純粹の歴史家の手に委ねられねばならぬ。

アウグスティヌスは歴史の意味を問ふたけれども、凡ゆる歴史的現象に於てその意味を問ふ事をしなかつた。ヘーゲルのやうに現實的なるものは凡て理性的であるとして凡ゆる現實に於て神の攝理を見たのではない。彼はランケに先立つて歴史をば「時折り神の手がその上に置かれてゐる世界」と見たのである。そしてこのやうな世界を凡ゆる能力を總動員して語らうとするのである。しかも彼は人の言葉を以て神の言に代へようとするよりも、人の言葉の破れの中に神の眞實に直面すべき事を人々に促すかのやうに見える。事態それ自身へ！ 之が彼の凡ての辨證論の底を流れて聽かれる低音部の調べである。神の言は事態そのものに直面せる人に於てのみ、たゞ内より聽かれる。それは遂に人の言葉とはなり得ない聲なき言葉である。併し此の言葉を聽く者は纏れる舌になほ之を人々に語らねばならぬ。人の言葉は此の事態に人々を伴れ來る任務をもつだけである。その際に彼は強ひて自らの語る言葉のロゴスを求める事をしなかつた。歴史や文化の問題に於て、彼が肯定と否定とを同時に與へてゐるといふ事は、現實の破れとその緊張をばあるがまゝに示さんとする願ひに外ならず、又そこに彼の基督者としての常識の健全さが示されてゐると考へられる。そして彼は之を使徒パウロに學んだのである。その肯定と否定とは部分的な並立(Auseinander, Nebeneinander)の同時ではなくして互に貫き合はれた(Ineinander)同時なのである。恩寵と自然、信仰と現實とは二者擇一(Entweder-oder)の關係に立つてどちらか一方をとれば他をすてねばならぬといふの

ではなく、一が語られるにも拘らず他が又語られねばならぬ (Trozdam) 關係にある。彼は現實の眞中に生きる又生きねばならぬ信仰者として、同じ立場にある者、又彼が語らねばならぬ人々に向つて語つてゐるのであつて、學的意識、吾々の神學者に向つて語つてゐるのではない。此の場合一度び文化世界に對して「否」を投げかけ乍ら更に又「然り」を語る事は妥協や讓歩ではなかつたのである。その然りは「否」の餘韻の響く限り聞かれる倍音の如きものであつて、「否」が全面的に響き互つてゐる限りそこに世俗化若しくは妥協を語る事は當らないであらう。正しき意味での文化批判はそれの直接的なる肯定でもなければそのひたむきな否定でもない。「にも拘らず」の關係に於て互に媒介され合つてゐる文化歴史の事實に正面からぶつかつて行くところに生れる。問題は理論的な解決によつて解かれるかのやうに見える。そしてその事は一應は正しい。けれども眞の解決とは解決を知らぬ解決である。身親ら問題と共に轉び、事實そのものの中に身を委ねて生きる事なしには解決は遂に解決とはならない。數學的な眞理ではなくして歴史的な眞理に關しては此の事は特に然りである。その時ゲーテが「凡ての事實が既に理論である」と語り、又ランケが「眞の理論は事實の認識の中に存する」と語つた言葉の意味がアウグスティヌスに於て吾々にはつきりと示されるであらう。

① 歴史の目的が内在的であるとする近世の歴史觀は、人間性 (Humanitas) の概念を以て神にとつて代らした近世の一般的人性にその基礎をもつてゐる。超越的な神の下に把握される歴史は始をもち終をもつ直線的な構造をもつが人間性の下に理解される歴史は完結された圓環過程の構造をもつ。従つて此の二者は正しく目的的、目的論的として性格付けられるであらう。